سارتر الذي غاب دون أن يخرج من الدوّامة

إعداد
عدنان ابراهيم

توفي الفيلسوف الفرنسي الكبير جان بول سارتر (١٩٠٥ ـ ١٩٨٠) عند الساعة التاسعة من مساء الخامس عشر من نيسان (ابريل) ١٩٨٠ في احدى مستشفيات باريس، مخلّفاً ما يزيد على الخمسين عملاً أدبياً وفلسفياً وايديولوجياً. وكانت مجلة «الفكر العربي» قد أعدّت هذه المطالعة النقدية لحديثه في مجلة **Le Nouvel Observateur** المنشور على حلقات ثلاث، والذي شاءت المصادفة ان يكون آخر حديث لفيلسوفٍ طمح في اختصار عصره بمفرده.

أمانة التحرير

تمهيد

في الاعداد الثلاثة من مجلة «لونوفيل اوبسرفاتور» الفرنسية، والصادرة تباعاً ما بين العاشر من آذار ـ مارس والأسبوع الأخير منه، يسجّل اليهودي المتصهين بني ليفي (Benny Levy) المشهور باسم بيار فيكتور، عدة نقاط في شباك جان بول سارتر، فيستدرجه الى الحديث عن سائر الموضوعات التي تشغل بال جيل الربع الأخير من هذا القرن، مستعرضاً معه قضايا الأمل واليأس، اليسار واليمين، الانسان والديمقراطية، وصولا الى أخلاق جديدة ممهورة بتأثير الديانة اليهودية الواضح.

إن فيلسوف الوجودية، الذي سبق له ان غطى وأخصب وحفز مرحلة بكاملها من مراحل ما بعد الحرب

الثـانيـة، في أوروبـا عمومـاً، وفي فرنسا عـلى وجـه الخصوص... لا يمكنك ان تكون معه إلا في موقع المحاور الذكي والحذر في آن معاً؛ فهو من جهة لم يكن قادراً على الكتابة لضعفٍ شديدٍ أصاب ناظريه، وهو من جهة أخرى يرى في الفكرة الآتية من بعد الحوار نتاجاً مشتركاً، جديداً وطريفاً.

وقد لا يروق القارئ المثقف ما يذهب إليه، وقد يثير مسلكه الفكري القلقُ استهجانَه واستغرابه، لأن هذا المسلك قد يبدو مضحكاً في تناقضه؛ غير انه ليس بمقدور هذا القارئ ان يترك جان بول سارتر - رغم تعمق ثقافته وسعة اطلاعه - وحيداً يثرثر على هواه - وأشخاص مسرحياته محكومون بالحرية والثرثرة، كما هو معلوم - ذلك لأنه يتصدى لقضايا أساسية تهمّ مستقبل الانسانية والانسان، ويتعرض لمشكلات نحن معنيون بها كعرب أكثر من غيرنا في صراعنا الطويل مع سائر قوى الظلام التي تعرقل تفتّح الانسان فينا، وتمارس في وجهنا صنوف العذابات القومية والإجتماعية، وذلك وصولاً الى كسب معركتنا معها، وبالتالي تحقيق آمال جماهيرنا العربية في الوحدة والتقدم والديمقراطية.

انطلاقاً من هذا الفهم، سوف نجد أنفسنا، نحن أيضاً، في موقع المحاور - ذي النبرة الحادة أحياناً - ولسوف يتركز نقاشنا على المفاصل الرئيسة، المثيرة للاهتمام، والتي نتوخى من خلالها تحقيق مطامح ثلاثة:

١ - أن نبقى موصولين بسارتر ولو بخيطٍ رفيع، عرفاناً بجميل مواقفه حيال بعض قضايانا المصيرية، نخّص منها قضية الجزائر.

٢ - أن نحمل القارئ العربي على مغادرة الكتابات ذات النزوع العبثي او العـــدمي، وسائر الأدبيـــات البائسة الداعية إلى إلقاء السلاح، ونسج عالمٍ جديد، يكون حصيلة التأمّلات الميتافيزيقية.

٣ - ان نقف على السرّ الكامن وراء عداء سارتر لواحدة من أقدس قضايانا، عنينا قضية فلسطين وقضية الصراع العربي - الصهيوني.

أما الطريقة التي اعتمدناها في تعاملنا مع أفكار سارتر، أجاءت توكيداً لمداخلات معاونه المحاور بني ليفي أم تقييماً وتعديلاً لما سبق أن ذهب إليه في مؤلفاته وكتبه، أم ادلاءً بآراء جديدة، فهي تتراوح بين الاستقراء، انطـلاقـاً من تحليـل الفكرة المطروحـة ذاتهـا، والاستنتاج، اعتماداً على مقولات سبق أن جاهر بها بهدف وضعها إلى جانب جديده، وبالتالي التعرّف إلى أوجه التناقض التي تَسِم العديد من كتاباته، والتي لا نجد فيها شخصياً ما يكمن اعتباره تطوراً في منهجيته أو نضجاً في استنتاجاته.

ولقد حرصنا كل الحرص على التعاطي مع روح اللغة الفرنسية في إظهار الأفكار بالقالب العربي متوخّين الدقة في إبراز هذه الأفكار من دون تقيّدٍ أعمى بالشكل، علماً أن سارتر يتحدث ويناقش مشافهةً فتجيء تعابيره في أحيان كثيرة مفتقرة إلى الجودة والأناقة، وأن هاجسنا الأساسي هو تتبّع سارتر في آرائه بهدف وضعها في المكان الذي تستحق.

الحلقة الأولى: العدد ١٩٨٠/٣/١٠

رغم ان هذه الحلقة تحمل عنوان «الأمل... الآن»، إلا أنها تزخر بموضوعات عديدة ومتشعبة، يتداخل بعضها في بعض تداخلاً غريباً، فيبدو معها سارتر استطرادياً في نهجه الفكري، ميالاً إلى الثرثرة.

حول الأمل واليأس

يعترف سارتر الآن، بأن الانسان يعيش بالأمل، ما دام يرمي من خـلال عملـه إلى تحقيـق غـايـةٍ مـا مستقبلية، غاية هو معنيٌ بها بمقدار ما تعني الجماعة التي ينتسب إليها.

في «الوجود والعدم» تحدّث عن «وجود» يرمي إلى غايات خاسرة، لأن الخيبة كامنة في واقع الانسان ذاته، وليس اليأس إلا نظرة ثاقبة للشرط الانساني. (صفحة ١٩ عمود ٢).

لكن هذا العم العجوز، «ذا القلب المفعم بالأمل... الآن» يعترف صراحة، بأنه لم يطرق باب اليأس إلا بدافع من كير كجارد، الذي تأثّر به تأثراً عميقاً، ولأن الحديث عن اليأس كان «موضة» رائجة، ولأنه يرى هذه الظاهرة لدى الكثير من الفلاسفة. (صفحة ١٩ و٥٦).

إذن، لم يكن سارتر مقتنعاً بفكرة اليأس، ولم يداخل اليأس نفسه قط، ومع هذا فهو يسهم عن سابق تصوّر وتصميم في تيئيس شبيبة ما بعد الحرب الثانية، وشل قدرتها، ودفعها إلى مغادرة القيم الأخلاقية، باعتبار أنه ليس هناك من قيمة أخلاقية مطلقة وعالمية، وما على الإنسان إلا خلق القيم التي ترضي نزواته وأهدافه. تلك هي الاطروحات التي تسلّح بها الوجوديون في الخمسينات بتأثير من سارتر نفسه.

ومع هذا فهو يعيب على «بلزاك» و«فلوبير» أنهما لم يكونا منفعلين بأحداث ١٨٤٨ في فرنسا، كما أن الأخير مسؤول إلى حد ما عن المجازر التي أعقبت سقوط عامية باريس، لأنه لم يقف منها موقفاً إيجابياً في كتاباته. كما أن سارتر هو القائل بكاتب يعانق عصره بعنف، لأن هذا العصر يُعتبر فرصته الوحيدة، ولأن مستقبل هذا العصر هو الذي يجب أن يكون الموضوع الذي يستحق ان نوليه كامل اهتمامنا. (مقدمة «الأدب الملتزم». جان بول سارتر، ١٩٤٦). وهنا يحق لنا أن نتساءل: هل نجد في سارتر الكاتب الذي عانق عصره، وأولاه كامل اهتمامه؟ أم أنه فضّل الانسحاب إلى عالمه «الوجودي» كي لا يرى إلا نفسه؟...

ولكي يلطف قليلاً من نزوعه التشاؤمي، يعود هذا الأستاذ ذو الروح المتعلقة بما هو جدّي، ليقول بأن الغاية المحكومة بالفشل ليست الأهداف العملية او النظرية المتعلقة بمسائل سياسية أو تربوية، والتي يصبو اليها في كل فترة؛ لأن فكرة السقوط تلازم ما يمكن تسميته هدفاً مطلقاً متسامياً على الواقع. (صفحة ٥٦ عمود ١).

لقد بدأت فكرة الأمل تختمر في رأسه منذ العام ١٩٤٥، وهو الآن ثابت على هذه الفكرة «إن الأمل يعني أن ليس بمقدوري أن أشرع في عمل، دون ان أحسب حساباً لتحقيقه، وهذا الأمل، على ما أعتقد، ليس وهماً شاعرياً لأنه كامن في طبيعة العمل عينه». (صفحة ٥٦ عمود٢).

«إن معنى التاريخ وفق الفهم الهيجلي او الماركسي لا يقودنا إلا إلى مأزق أو إلى طريق مسدود... وإني أبحث الآن عن الأهداف الاجتماعية الحقيقية للأخلاق وإيجاد مبدأ لليسار بحالته الراهنة، هذا اليسار المسحوق، الذي عجّل بانتصار اليمين البائس». (صفحة ٥٨ عمود ١ ـ ٢).

لكن، هل بمقدور هذا المفكر الذي يمزّقه التناقض، وفي زمن راح يعترف فيه بأن جلّ ما كتبه كان سقوطاً وأن تجربته كرفيق درب لليسار كانت سقوطاً أيضاً، وأنه لم يبلغ، هو الآخر، مرتبة الانسان الكلي المتكامل... هل بمقدوره ان يضع لليسار المبدأ ـ الاساس؟

إنه هو الذي يعفي نفسه من هذه المهمّة، فيما يمكن اعتباره رؤية صافية للعملية التاريخية في سياق التطور نحو الغاية المفترضة مستقبلاً... وسارتر يبدو هنا في أحسن حالات تواضعه العلمي:

«بإمكاني ان افترض أن التطور الحاصل بالفعل البشري، سيؤول الى سلسلة من السقطات، التي يخرج منها، على غير توقّع، شيء ما إيجابي، كامن في رحم السقوط، ولا يدركه أولئك المعنيون بالنصر... هذه النجاحات البسيطة، الجزئية، المحلية، والتي يصعب فك ألغازها من قِبَل الناس الفاعلين؛ ومع ذلك فإن هؤلاء بانتقالهم من فشل إلى فشل يحققون تقدماً ما. هكذا أفهم التاريخ». (صفحة ٥٨ عمود٢).

الإنسان

معروف عن سارتر أنه تجاوز ظهورية «هوسرل». فرأى في «الآخر». نفياً للانسان، فالانسان مستلبٌ إذاً بالآخر من غير أن يستكين، ويظل يصارع إلى وعي لذاته في الآخر ومن أجله في توق دائم إلى الألوهية... غير أن الألوهية كانت توقاً واهماً كما يعترف قبل موته.

منذ أسابيع كانت له عودة إلى الانسان، وتحدث أكثر من مرة عن نهجه الفلسفي، فيما كان يعتبر الفلسفة نظاماً جامداً يؤدي الى التحجر والتقوقع:

«إن التعريف بالانسان أمر لم يستقم بعد، لأننا لا نملك ماهيته الجوهرية... لسنا أناساً كاملين، بل مجرد كائنات تكافح كي تصل الى علاقات انسانية وبالتالي الى فهم ذاتها الانسانية، وقد يستمر هذا الكفاح زمناً طويلاً».

ثم يتابع:: «إننا نبحث عن إمكانية العيش معاً كبشر، لأن الهدف النهائي كامن في إمكانية الوصول الى جسم إنساني حقيقي، يشعر كل واحد فيه بإنسانيته، كما تشعر فيه الجماعات بإنسانيتها» (صفحة ٥٨ عمود٢).

ثم يؤكد: «إننا كبشر، بعيدين عن الهدف النهائي، لا نزال دون الانسان رتبةً، إننا مجرد كائنات. غير أن هذه الكائنات تواصل السير نحو امتلاك أقصى غاياتها، وقد تعجز عن الوصول، لأن العجز كامن في واقع كونها كليات بشرية نهائية ومنغلقة». (صفحة ٥٩ عمود١).

ثم إن سارتر يجد في الإنسان وفق «الانسانية التقليدية». هذا الإعجاب بالذات، الذي يمقته، ولقد عبّر عن هذا المَقْت في كتابه «الغثيان» لأنه يعتقد بأن الانسان الكلي والحقيقي في انسانيته، يفهم ذاته على نحو آخر، كما تتبدّل علاقته بالآخرين على نحو يرقى به الى الانسانية الحقيقة. يقول سارتر:

«وبعبارة أخرى، إن كل وعي يبدو حالياً أمامي، في تكوّنه كوعي، وعياً للآخر ووعياً من أجل الآخر. هذا الواقع، هذه الذات المعتبرة ذاتاً من أجل الآخر، وذات صلة بالآخر، هو ما أطلق عليه الوعي الاخلاقي».

وفي الحقيقة، لا يمكننا من خلال هذه السطور أن نصوغ مفهوماً عن الانسان، ولا حتى ان نخطو بضع خطوات على طريق البحث عنه، لأن سارتر كما هو ظاهر يقف خارج التاريخ، وخارج علاقات الإنتاج. إنه يبدو طوباوياً غارقاً في التأملات العابرة للزمن (Transhistorique) والعابرة للمكان.

ولسنا من المولعين بالتحديدات البرجوازية ذات النزوع التحليلي عن الانسان، والتي ترى فيه «طبيعةً» لا تتبدل، «كينونة» كانت كما الدائرة هي الدائرة، تظل هذه «الطبيعة» هي هي في أعماقها، سواء اشتغل هذا الانسان في مصنع، أو امتهن حرفةً وسواء راكم أرباحاً أو سقط في البؤس.

إن هذه التحديدات، بنظرنا، لا توصل إلى نتيجة لأنها موضوعة لخدمة مصالح الطبقة التي وضعتها. وأكبر شاهد على ذلك موضوعات الأخوّة، والمساواة، والحرية، وحق الانتخاب التي عجزت عن الوصول بالإنسان إلى مكانته الانسانية الحقيقية.

إن العقل التحليلي الذي تتسلح به البرجوازية يعتبر الانسان العامل إنساناً قبل أي شيء آخر، فإذا تمكّن من ممارسة حريته في الاختيار، في التصويت، وفي التعبير، وذلك عن طريق نصّ دستوري يكرّس هذه الحقوق، فإنه ينجح في التعبير عن طبيعته الانسانية، تماماً كما ينجح البرجوازي.

ولا نريد ان نكون الى جانب دعاة التحليل، الذين وقف سارتر نفسه في وجههم، إبان السنوات القاسية التي أعقبت جلاء المحتل عن أرض فرنسا؛ حسبنا ان نعي أن الانسان مطلق في بيئته، في زمنه وعلى

أرضه. مطلق لأنه يكافح في عصره بتفانٍ، ومطلق لأنه أحبّ عصره، وقَبِل ان يفنى كلياً معه. (سارتر. الأزمنة الحديثة).

لقد أراد سارتر ان يكون لمذهبه الوجودي، عمق انساني يفضح فيه دعاة «الانسانية» التقليديين، الذين سخروا النزوع الانساني العام لصالح مطامعهم وشهواتهم؛ لقد جاءت الأعمال التي أعقبت عهد «عصبة الأمم» وميثاق «الأمم المتحدة» من الوصاية، الى الانتداب، الى التدخل في الشؤون الداخلية للشعوب إلى ربط بعضها بسياسة الأحلاف الاستعمارية... جاءت كل هذه الأعمال رافعةً شعار «الإنسانية» والحفاظ على الحقوق الأساسية للشعوب. وهو يقول: «لقد رأيت في الانسانية التقليدية غطاءً لستر عورة الاستعمار..»(احدى محاضراته).

ولذا وقف سارتر في وجه دعاة الانسانية الزائفة. وراح يصوغ تصوراته عن الأنسنة الحقيقية فاصطدم بكل شيء، بالمفكرين البرجوازيين، بالاشتراكيين، بالراديكاليين، بالشيوعيين، وحتى بالماركسية ذاتها:

يقول: «بتقديري، ان ما جاء به ماركس حول الانسان يفتقر الى المعقولية، لأن مَن هم دون الانسان يمتلكون جانباً إنسانياً، وهذا يتنافى مع اعتبار الانسان مادةً أولية أو وسيلة تستعمل لبلوغ الغاية» (صفحة ٥٩ عمود١).

ولعل هذا يعود لقناعته بأن الماركسية، رغم اعتمادها على (الروح التركيبية)، لم تمتلك بعد سيكولوجية تركيبية متلائمة مع مفهومها الكلي عن الطبقة، لكنْ هل يعني هذا أن سارتر ينحو في تحليلاته العقلية الى التركيب؟ نجيب عن هذا السؤال بالإيجاب، ولكن مع شيء من التحفظ؛ لأنك في مواجهة سارتر لا يسعك إلا أن تتحفظ؛ فهو لا يستقر على قرار، ولا يدّعي بأنه يمتلك نهجاً فكرياً ثابتاً. وهو يعتقد بأنه «الكل» مهما اختلف في طبيعته عن الاجزاء المكونة له، وأن ما يشترك فيه البشر ليس الطبيعة، بل الشرط الميتافيزيقي؛ وهذا يعني مجموع العمليات «الإكراهية» التي تحددهم مسبقاً، كضرورة الولادة والموت، وضرورة ان يوجد الانسان بين سائر الناس.

فالبشر برأيه يكونوّن «كليات» (Des Totalités). لا يمكنها ان تنحلّ، ولا يمكنها ان تكون إلا في موقف.

والبشر يختلفون فيما بينهم تبعاً لاختلاف أوضاعهم؛ فمن يشتري حاجةً ما، او يميل إلى هواية ما، او يسلك مسلكاً ما، فهو بهذا يكشف عن وضعه المهني، او الطبقي أو العائلي. وبكلمة، لا يمكننا ان نتصور الانسان كحبة حمص كروية، صغيرة، منغلقة على نفسها في علبة حمص كروية وصغيرة، كما لا يمكن أن نفهم صلته بالآخرين على أنها نوع من «الاصطفاف» يقف بموجبه الفرد الى جانب الفرد الآخر. لا يمكن فهم الانسان الكلي إلا في توحده مع جماعات، بحيث تكون هذه الجماعات كليات تتصل ببعضها برابطة من نوع جديد. وهذا لا يعني من وجهة نظر سارتر أنه انحياز الى مبدأ ذوبان «الكائن في الغير» (L'être-pour-autrui) لأنه يترك لكل فرد قدراً كبيراً في الاستقلال. في نظريته عن الغير التي يحاول إظهارها في «الوجود والعدم»، كان يتصور سارتر علاقة لكل واحد بالآخر، سابقة على تكوّن الكل المنغلق، وأن كل وعي في ذاته وكل فرد في ذاته مستقل نسبياً عن الآخر. (صفحة ٦٠ عمود١).

ها هنا نجد أنفسنا وجهاً لوجه أمام موضوع الحرية. في الفلسفة الوجودية لا يمكن تصور الانسان إلا في حريته. وهذه الحرية المطلقة في حدود الزمان والمكان، ليست قوةً ميتافيزيقية من قوى الطبيعة البشرية، كما أنها ليست إجازة نفعل بموجبها ما نريد. الواقع أننا عاجزون عن فعل ما نريد، لكننا مسؤولون عما نحن فيه. أما الانسان الذي يفسر نفسه بالعديد من الأسباب المتضافرة، فيظل الوحيد الذي

يحمل عبء ذاته؛ وهكذا تصبح الحرية بهذا المعنى لعنة، بل هي لعنة بالكينونة رغم انها تبقى المنبع الوحيد للعظمة الانسانية (يراجع جورج طرابيشي في ترجمته لسارتر، «الأدب الملتزم»).

إذن، كان يعتقد سارتر بانسان مشروط بالحرية La (Liberté requise). أما اليوم فيصل الى قناعة مفادها ان الحرية مرتهنة أو تابعة (Dépendante) ولكنه يسارع الى القول بأنها تبعية تختلف عن التبعية الناجمة عن العبودية لأنها تبعية حرة، وبأن الفعل البشري الذي يبدو إكراها هو اختيار يمارسه الانسان بمطلق حريته. (صفحة ٦٠ عمود ٢).

ومن جهتنا نذهب الى القول بانسان مشروط بالعمل، لأنه بالعمل يؤكد ذاته، ويعي واقعه، ويرى نفسه في لحظة من اللحظات مشدوداً الى طبقة، مسهماً في نشاط نقابي او مهني، منتمياً بالضرورة إلى الفكر الذي يرعى مصالحه؛ أما الحرية، فهي بالنسبة إليه معرفة للضرورة الموضوعية، والاستفادة من هذه الضرورة لصالحه، ولصالح الجماعة التي ينتمي إليها.

أما الفلسفة فيمكن أن نتصورها احياناً موقفاً حزبياً؛ وسارتر ذاته يقف في مذهبه الوجودي موقفاً حزبياً، لأنه يخدم مصالح طبقية محددة تاريخياً، حتى ولو اعتبر نفسه خارج الطبقات وخارج الحزب.

الحلقة الثانية. العدد ١٩٨٠/٣/١٧

هذه الحلقة تكشف عن انحياز واضح لسارتر الى جانب «العنف الثوري» الذي تمارسه بعض الفصائل المصنَّفة في أقصى اليسار! لم يقل سارتر كلمته الأخيرة في هذا الموضوع، لأنه لم يصل بعد الى القناعة القائمة على أساس فكري راسخ؛ ومع هذا فلقد أسهم بقسطه في أعمال التمرد والعصيان التي شهدتها بعض العواصم الفرنسية في العام ١٩٦٨ وكان صوته ملعلعاً في السوربون، ونبراته تجيش بعوامل التحريض.

لكن حركة العصيان تلك أخمدت، وخبا الوهج الثوري أمام العصا الغليظة التي رفعها رجال الشرطة والجيش. لا يريد سارتر ان يعترف بغياب النضج الثوري ذاتياً وموضوعياً. جُلّ ما توصل إليه ان المسؤولية تقع على عاتق الأحزاب اليسارية التقليدية.

موضوعان أساسيان تركَّز حولهما النقاش هما العنف والإخاء:

العنف والإخاء

«إن الناخب اليساري يقترع الى جانب اليسار فاقداً كل أمل، أما في الماضي فلقد كان للانتخابات الى جانب الشيوعيين نكهة خاصة، كانت تشكل عملاً ثورياً بالفعل.. ثم إن «اليساروية» توشك على الأفول بعد هزيمتها في العام ١٩٦٨، لأنه لم يعد بمقدورنا ان نعاود ما سبق ان مارسناه، فالحزب الشيوعي دائماً هناك، مستعد لإجهاض أي تحرك يستهدف تحقيق ثورة حقيقية... قبل سنة ١٩١٤ كان اليسار حركة جماهيرية عريضة، يقود المرحلة فيها رجال اختفت عندهم نزعة الزعامة، خذ «جوريس» مثلاً، لقد كان قائداً شعبياً حقيقياً ولم يكن زعيماً:

«أنا لا أقول بأن اليسار كان متسلحاً بالنظرية الماركسية، لأن مبادئ الماركسية ليست إلا مبادئ اليسار الماركسي، كما انها لم تكن جاهزة لقيادة اليسار عموماً. ثم إن الماركسية ظهرت في وسط فكري مؤاتٍ وهذا ما دفع ماركس الى مناقشة نظريته مع الثوريين الألمان توصلاً الى اتخاذ قرارات جماعية... إذن، لم تكن الماركسية دليل هذا اليسار الفاعل على الساحة منذ ١٧٩٢ مروراً بعامية باريس حتى مطلع الحرب الأولى».

«جُلّ ما كانوا يشعرون به أنهم في اليسار وأنهم يمارسون عملاً يسارياً... لقد كان الثوار اليساريون أخوة وإن كانوا يخجلون من إعلان هذه الصلة التي تشدهم... أما

حالة الانهيار الحاصلة الآن فمردها بنظري الى تحوّل الجماعات اليسارية الى أحزاب، فالحزب هو مقتل اليسار» (صفحة ٥٤ عمود ١). «وفي كل الأحوال، أرى ان هذه الحركات، في عملية تحولها الى أحزاب، فقدت جذريتها (La Radicalité) هذه الجذرية التي هي شرطٌ أساسي من شروط السلوك اليساري. والجذرية ليست بالكامل الغاية التي نسعى الى تحققها، بمقدار ما هي نية الوصول الى الغاية». فالنية. المقصد (L'intention)، هي العامل المحدد، بحسب الاخلاق «الكانطيَّة» (نسبة الى كانط) الذي أثّر تأثيراً حاداً في المذهب الخلقي الذي حاول سارتر ان يصوغ مبادئه».

«إن الأمثلة الدالة على الدور المحدد للنية كثيرة، ففي التاريخ البعيد او القريب نصادف أناساً أو أرهاطاً يرمون الى تحقيق غاية محددة، يتّحدون، يرددون الشعارات نفسها - أو هكذا يبدو - ثم رويداً رويداً يتجه كل واحد الى جهة، الى هدف... ان وراء ما يبدو قاسماً مشتركاً حقيقة كل واحد منهم». (صفحة ٥٤ عمود ٢).

نكتفي بهذا القدر من التعميمات الجاهزة او المتسرعة، لنخلص الى نتيجة مفادها ان سارتر الواثق بنفسه كواحد من المثقفين (ذوي النزوع الجدي في البحث) يقف في الجهة المقابلة لجهة فكرة الحزب؛ ولعلّها تجربته المرة مع الحزب الشيوعي الفرنسي الذي صنف نفسه الى جانبه ما بين ١٩٥٤ - ١٩٥٦، وإن كان يعتبر نفسه لاعباً دوراً مرشداً أو موجهاً لخطى هذا الحزب «رفيق طريق» (Compagnon de route).

لم يكن بمقدور سارتر ان يوفق بين دوره ككاتب، ودوره كعضو في حزب. انه يعتبر ان الماركسية شارفت على اليباس والجمود في مكانها، وان أفكاره أعجز بكثير من أن تخترق أسوار الحزب الحديدية. في الحزب تصاغ الأفكار في القيادة، أما القاعدة فمستلبة الإرادة.

يقول: «لقد انحطت الماركسية الى مذهب حتمي سخيف، نتيجة فقدان المناقشات الداخلية؛ وإن الديالكتيك استُبدل بالتفسير بالعلل، والحزب الشيوعي يدخل اليوم دائرة الوسائل الجهنمية، فهو يحتفظ لنفسه بمراكز - مفاتيح» (من محاضرة له). وباختصار، لا يريد سارتر لنفسه ان تكون خادمة للحزب؛ لا يريد ان يخضع ذاته «المحكومة» بالحرية لقواعد الانضباط الحزبي الصارمة. انه يفضل ألف مرة ان يكون «حفار قبور» - الصفة التي أطلقها عليه روجيه غارودي - على ان يلعب دور الخادم - المقصود هنا غارودي نفسه - فهو مشروط بالحرية ولا يريد الانضمام الى «كلاب حراسة الحزب الشيوعي».

ومن الطبيعي إذن ان يكون سارتر في طليعة المحرضين على أعمال العصيان والعنف في أواخر الستينات، ومن المنطقي ان يسهم في بعض نشاطاتهم؛ فهم «جماعات يسارية» وهذا ما يروق سارتر؛ وهم يتسلّحون بالجملة الثورية وهذا ما يرضي نزوعه البرجوازي الصغير، رغم أنه يقف في وجه هذا النزوع، وهذا - وهو الأهم - ينتزع من الحزب الشيوعي «المتمترس» وراء المكاسب النقابية والانتخابية بعض الأوراق ويتركه عارياً أمام غضبة الجماهير. إن مرض الطفولة اليسارية يلازم سارتر في العديد من مواقفه؛ ومن هنا يسهل علينا فهم مزاجه المتقلب وافتقاره الى نهاجية فكرية متماسكة تجنّبه الوقوع في النزق والتناقض وخلط النتائج بالمسببات. ومن هنا يسهل علينا فهم حالات النكوص التي تتلبّسه بين الحين والآخر فيهرب الى «صرعات» فكرية جديدة تمسح بالكامل ما سبق ان ذهب اليه وتبناه. فلنتتبّع إذن معه فكرة الإخاء علّنا نقف على سر اضطرابه الذهني. يقول:

«لم يتوصل أفلاطون في جمهوريته الى تحديد كيفية توحّد سكانها في اطار الأخوة، وبتقديري ان الاخوة ليست الا علاقة النوع بأعضاء النوع. كانت «جماعة العشيرة» (Le Clan) ممهورة بوجود الطوطم. وكان في الطوطم ذاته (Le Totem) منذ آلاف السنين شيء ما يلف الجماعة بأسرها ويمنح كل أعضائها واقعاً راسخاً ناظماً لعلاقة بعضهم ببعض. هذا الواقع هو الذي حال دون التزاوج فيما بينهم... هذه العلاقة هي علاقة أخوّة. أريد أن أقول ان

وحدة هذه الجماعة الرحمية انطلاقاً من حيوان ما أنجبها جيعاً هي التي يجب ان نهتدي إليها الآن، لأنها أخوة حقيقية » (صفحة ٥٦ عمود ٣).

ثم يقول: « هذا الطوطم قد يكون من إبداع أعضاء الجماعة. وقد يكون حيواناً افتراضياً يتحدرون منه جيعاً. وهم بالنتيجة يشعرون بأنهم أخوة لأنهم يحسون ذلك بالنسب. وأخيراً ليس مهماً ان يُطرح موضوع شخصية هذه الأم التي ولدت أعضاء الجماعة. إنها امرأة ذات عضو يلد، وثديين يُرضعان،ويمكن لهذه الأم ان تتمثّل على شكل طائر طوطمي ».

« وهكذا، فعندما أشاهد إنساناً أشرع في التفكير: إنه من نَسَبي، يتحدّر مثلي من الأم - الانسانية أو من الأم - الأرض كما يقول سقراط او من الأم « أي أم.. »..» (صفحة ٥٨ عمود ١).

ثم يتابع: « لا أرى في ذلك لجوءاً إلى الأساطير، لأن ما هو واقع ملموس هو صلتي بك، وصلتك بي، إننا ننتمي إلى أصل واحد ونصبو الى تحقيق هدف مستقبلي واحد. تلك هي الأخوّة بنظري... ثم إن الاسطورة تكمن في الماضي، أما الأخوة الحقيقية فهدف مستقبلي، فالأخوة كما أفهم هي ما سيؤول اليه الناس بعضهم بالنسبة الى بعض. إنهم يحتاجون الى أشياء محددة، والواقع الخارجي لن يمكنهم من إشباع هذه الحاجات، فما هو موجود يقلّ في الواقع عما هو مطلوب؛ نحن إذن نعيش هاجس الندرة الذي هو هاجس واقعي وعياني. ويبقى في النهاية سلوكان مترافقان متزامنان: جهد يبذل لتحقيق إنسانية الانسان، وآخر يكافح الندرة لتوفير المطلوب من الحاجات » (صفحة ٥٨ عمود٢).

وهكذا، بمنتهى البساطة يريد سارتر ان يحملنا الى عالم التآخي ممتطين معه بساط الريح، وليس عبر الطريق الصعب المحفوف بالصراع؛ يكفي توافر النية المشتركة، ووعي النَسَب المشترك والغاية المستقبلية المشتركة. إنه لا يشير هذه المرة الى أسلوب العنف طريقاً واحداً وهو القائل مخاطباً الثوار: « يا أبناء العنف! من العنف فقط تستمدون إنسانيتكم ».

إذن، إنه يتخلى طوعاً عن قناعته بالصراع الطبقي، وبأن الأخوة شعور يربط ما بين أعضاء الطبقات المضطهدة. وها هو يتصور الآن إنسان المستقبل مُلبّياً حاجات أخيه الانسان في واقع يعيش هاجس الندرة.

إنه الارتداد، الذي وسم معظم سني حياة سارتر، ولا نريد ان نحسن الظن، فنرد ذلك الى واقع العجوز الفاقد البصر، الى الهارب الى عالم التأمّل والتصوّف كما يفعل النُسّاك.

أهي المسيحية تستيقظ فجأة في ضمير هذا « المفكّر بالوجود »؟ لو كان هذا الاحتمال وارداً لأعلن عنه وجلس يعترف أمام الكاهن في أقرب كنيسة. لكنه الارتداد وحده، الذي يقوده الى الخيانة - وهو المنظّر لها - لأنه حرّ ان يخون وطنه وان يخون رفاق الدرب، وبالنهاية ان يخون الأفكار التي تحمّس لها.

إن سارتر يعرف تماماً ان الأخوّة لا تقوم إلا في مجتمع تزول فيه الفوارق الطبقية، وانِ هذه الأخوّة هي نقيض تملّك الثروات تملكاً خاصاً، لأن هذا التملك يقود حتاً الى الاستغلال، وبالتالي الى القهر، فالبؤس. وليته دلّنا على طريق آخر للخلاص من هاجس الندرة! لأنه كان في الاربعينات يعرف الطريق، يوم كان أستاذاً يحاضر في طلابه، وكاتباً ومفكراً ملتزماً في مجلته « الأزمنة الحديثة ».

فالانسان الذي يحلم سارتر بوجوده هو هذا الذي يجتاز الطريق، ويسخّر الطبيعة لصالح أسياده في قمة الهرم. وهو الذي يكتشف في كل يوم مورداً جديداً، ويُشبع حاجة جديدة. تبقى، فقط، بعض الأسئلة الماثلة: هل تطلق كل طاقاته؟ في ظل أية ظروف؟ ولصالح من؟.

إن المجتمع الانساني الذي نصبو جيعاً الى تحقيقه هو

مجتمع الخير العام والرفاه العام، والذي ينتقل في ظلاله كل إنسان من جحيم الحاجة الى ملكوت الحرية. هذا هو مجتمع الأخوّة الحقيقية.

الحلقة الثالثة ٢٤/٣/١٩٨٠

حول «المسألة اليهودية»

لا يريد سارتر العجوز أن يبقى «موجوداً». لقد استفاق «وجدانه» فجأة فأيقن أنه أساء إلى قضية اليهود في كتابه «تأملات حول المسألة اليهودية»*؛ وها هو الانسان اليهودي يحدجه بنظرات عاتبة، فيخجل سارتر من فَعْلته، ويتأكد وجود اليهودي بهذا الخجل؛ وإذا عالم سارتر الوجودي يتدمر، يتشيّأ، ليقوم قبالته عالمٌ آخر: الحقيقة اليهودية، التاريخ اليهودي والثقافة اليهودية، ثم في نهاية المطاف إلّه اليهود المختلف كلياً عن آلهة الأقوام الآخرين، إلّه تكمن فيه علاقة مباشرة بالانسان اليهودي، صلة قوية تشده إليه.

إن سارتر المكره على أن يكون حراً، يفقد حريته الآن، يسخّر نفسه للدفاع عن قضية خاسرة؛ وهذا التسخير ليس «اختياراً»، إنه تبعية ذليلة، إنه الاستلاب الكامل. سارتر البائس الباحث في حقيقة الوجود الانساني، قافزاً فوق سائر الفلسفات والنظريات، رافضاً طرائق المعرفة كافة، مبقياً فقط على الطريقة «الظهورية» التي جعل منها وسيلته للبحث في الوجود الانساني، يصل الآن معها الى وصف الوجود الانساني اليهودي، وإذا روح التركيب التي كان ميالاً إليها في فهمه لهذا الوجود تُسخّر بشكل بشع لتصل إلى نتائج مثيرة للشفقة. يقول سارتر:

«إن اعضاء الحزب الشيوعي من اليهود هم الذين قادوا ثورة ١٩١٧». وهو يقصد الثورة البولشفية (صفحة ٥٧عمود٢) ولا يريد أن يتطرق إلى البواعث التي حملتهم على الاشتراك في الثورة؛ لا يريد أن يبحث في «النية» الثورية العزيزة على قلبه، كما لا يريد أن يعترف بأن معظم الذين تسلّقوا سلّم البولشفيه لمآرب واضحة، جرى فيما بعد «تكنيسهم» على صعيدي السلطة السياسية والحزب. تلك حقيقة عيانية لا يريد سارتر أن يضع يده عليها. ويقول أيضاً:

«كنت من القائلين بأن اليهودي هو ضحية اللاسامية أما الآن فأرى أن هناك حقيقة يهودية كامنة وراء المجازر التي أنزلتها اللاسامية باليهود..» (صفحة ٥٧ عمود ٣).

ونتساءل: أية حقيقة هي تلك التي تمسك بخناق أستاذ الوجودية؟ أهي الحقيقة الميتافيزيقية؟ أم حقيقة الانسان اليهودي الداخلية التي يعترف بأنه عاجز عن فهمها؟

غير أننا نلمح للشعب اليهودي حقيقة كامنة وراء واقع الشتات، فالشتات بنظرنا نتيجة ترتبط بأسباب حقيقية، ليس الشتات قدراً محتوماً، رغم اعتباره جوهر ما أطلق عليه «المسألة اليهودية».

«والمسألة اليهودية» ليست كما يُظن اضطهاداً لدين أو قمعاً لتوجهات قومية ـ وهذا ما تروج له الدعاوى الصهيونية؛ إذ المسألة تتلخص في انصراف اليهود تاريخياً إلى المهن التجارية والمالية والربوية واشتغالهم بأعمال التوسط والسمسرة، وهذه الاهتمامات كانت في أساس تكتّلهم الطبقي المصحوب بأحلام دينية وعاطفية، كالتعالي على بقية الشعوب، واعتبار أنفسهم شعب الله المختار، وفلسطين أرضهم الموعودة. ولقد ساعد ذلك في حشدهم في أحياء خاصة ومغلقة (Ghetto) وجعلهم عرضة لنقمة البؤساء والأغنياء على حدٍ سواء. فالفقراء كانوا ينظرون إليهم نظرة الإرتياب والحسرة، والأغنياء كانوا يفشلون في مدّ قنواتهم المالية باتجاه رؤوس أموالهم.

وعجباً لسارتر كيف يبرر انغلاق اليهود في كليات بشرية منعزلة في جحور، وكيف يتصوّر إمكانية قيام علاقات إنسانية مع هذا الطراز من التجمع البشري؟ أهكذا دفعة واحدة «يَلْحس» كل ما بشّر به؟

* Réflection sur la Question Juive, 1946.

« في الوقت الذي قلت فيه بأنه ليس هناك من تاريخ يهودي، كنت أرى التاريخ بوجهه المحدد: تاريخ فرنسا، المانيا، الولايات المتحدة الخ.. كتاريخ حقيقة سياسية ذات سيادة، تقوم على أرض، وتقيم علاقات مع دول أخرى... إن علينا أن نفهم هذا التاريخ، ليس كتاريخ شتات، بل كتاريخ وحدة هذا الشتات ». (صفحة ٥٨ عمود ٢).

ومن غير أن نمعن النظر طويلاً في هذه السطور، يسهل علينا رؤية ما تنطوي عليه من نوايا؛ هنا يصل سارتر في تحمّسه للقضية اليهودية إلى القمة، فهو من جهة يريد أن يضع أساساً ثابتاً لدعاوى اليهود « القومية »، وهو اساس التاريخ، فيكون بذلك قد أسهم عن قصد في توطيد دولتهم، القائمة بالقوة؛ ومن جهة أخرى يريد أن يبرهن على أن هذا التاريخ - وهو لا يعدو كونه تاريخاً دينياً بائساً - سوف يُصاغ من جديد على قاعدة توحد اليهود في الأرض المستلبة فلسطين.

« لقد كتبت عن اليهود استناداً إلى اللاسامية التي أردت مكافحتها. »؛ « إن المسألة اليهودية هي بمثابة إعلان حرب على اللاسامية ليس اكثر ». (صفحة ٥٨ عمود٢)

وهنا يعترف سارتر بصراحة بأنه لم يتصدّ لهذه المسألة التي طالما شغلت الباحثين والمفكرين، إلا انطلاقاً من موقف عاطفي، فهو لا يستند في بحثه على وثائق فكرية أو دينية أو تاريخية، كما يقرّ بأنه لم يقرأ ولو كتاباً واحداً عن اليهودية قبل وضعه لهذا المؤلف. (صفحة ٥٨ عمود١)

ونحن أيضاً نشاركه العداء للاسامية، لكل أساليب القهر والقمع والتمييز القائمة ضد القوميات والأجناس والطوائف عندما تقوم على أساس عرقي أو قومي أو مذهبي. غير أننا نعي جيداً اللعبة التي يروق سارتر أن يبقى أسيراً لها، إذ نجد في اللاسامية والصهيونية وجهين لعملة واحدة، فنحن إذن، الذين نقف في صف الانسان وليس هو، ونحن الذين نكافح كل المعوّقات التي تحول دون تفتّح إنسانيته وليس هو.

يقول آرنولد توينبي: « الصهيونية والعداء للسامية، إنما هما تعبيران عن وجهة نظر متماثلة، والفكرتان تقومان على فرضية واحدة، وهي أنه يستحيل على اليهود وغير اليهود التعايش سوية في مجتمع واحد، وبالتالي فإن الانفصال المادي هو المخرج العملي الوحيد. فشعار العداء للسامية هو: « عودوا إلى تشرّد القرون الوسطى » وشعار الصهيونية هو: « عودوا إلى حجر القرون الوسطى (Ghetto)على أن تجميع كل هذه القواقع المنتشرة في العالم في بقعة واحدة من الارض هي فلسطين، من شأنه ان يخلق « غيتو » واحداً راسخ الدعائم. »(د. كمال الغالي: «النظام السياسي الاسرائيلي ». ص١٦١).

« وإن الانسان اليهودي - يقول سارتر - لمؤمن بقدر محتوم، وما يهمني هو صفاته الميتافيزيقية القادمة من الدين، وإن النهاية التي ينساق اليها الانسان اليهودي، عن وعي، والتي ستوحّد الإنسانية في نهاية المطاف، هذه النهاية ذات البعد الاجتماعي والديني، هي التي تستحوذ على اهتمامي...

« إنها ليست الصيرورة ذات الشكل الماركسي، شكل الصيرورة المحددة انطلاقاً من وضع قائم مرمي في المستقبل مع وجود مراحل تسمح بالوصول اليها.. الخ. » (صفحة ٥٨ عمود ٣)

ثم ينتهي إلى القول: « إن الحقيقة اليهودية يجب ان تبقى قائمة في الثورة، هذه الحقيقة ينبغي ان تحمل للثورة قوة الأخلاق. » (صفحة ٥٩ عمود ٣)

لقد تمخّض سارتر طويلاً، لكن المولود جاء « طِرحاً ». كان يرفض الدخول في موضوعات ميتافيزيقية باعتبارها لا تشكل مشكلات فكرية؛ كان همه منصباً على الوجود الانساني بحالته الراهنة، على مكان وزمان محددين؛ لقد غيَّب فكرة الله، ليبقى موجوداً بالحرية، نزّاعاً إلى الألوهية، وبالتالي إلى الديمومة، فجاهر بالإلحاد، ونسج لنفسه قيَمه الخاصة. وها هو الآن يغرق في « الميتافيزيق » في الاساطير الدينية. أهي الشيخوخة اليائسة، أم

« الشعور بالذنب » حيال « شعب الله المختار » في أساس توجهاته الجديدة؟

يقول ماركس في كتابه عن المسألة اليهودية: (المسألة اليهودية. ترجمة محمد عيتاني ص٥٥ - ٦٤)

« إن المال هو إله اسرائيل المطماع » ويعتقد اليهود أنه « لا ينبغي معه لأي إله أن يعيش... إن المال يخفض جميع آلهة البشر ويجعلهم سلعاً. » وإن الحل الطبيعي لهذه المشكلة هو تغيير النظام الاجتماعي وإلغاء دور المال كقيمة عامة ومكوّنة في ذاتها لجميع الأشياء.

وفي مكان آخر يقول: « إن التحرير اليهودي في معناه الأخير يقوم على تحرير الإنسانية من اليهودية ». وهو يقصد اليهودية كاهتمامات اقتصادية، وكأوهام دينية يغذّيها رأسمال المال اليهودي.

لم يعِر سارتر « الانساني جداً » عربَ فلسطين في شتاتهم، وكفاحهم من أجل حقهم في تقرير مصيرهم، أي التفاتة، كما وقف يبارك أطماع الصهيونية التوسعية بعد هزيمة العرب في العام ١٩٦٧.. أما المعتقلون في الزنزانات، الذين يتعرضون للسادية الصهيونية، فلا يجوز أن يجرحوا أحاسيس سارتر المرهفة جداً.

قال كبير الحاخامين اليهود في أعقاب حرب ١٩٧٣، عمانوئيل جاكوبوفيتش:

« إن حرب الغفران أبرزت انهيار الوضع العقلي والفلسفة الخاصة باسرائيل انهياراً لا يقلّ عن انهيار الاستراتيجية العسكرية والسياسية.. إن منشأ الأزمة الروحية لاسرائيل يعود إلى الأسس الواهية التي بنى عليها الصهيونيون الأوائل أحلامهم(...) إن الاستقلال القومي كان ولا يزال حلماً تافهاً حتى وإن كان اليهود في دولة اسرائيل ». (عصام حماد: **« لقطات تشرينية في الغيتو الصهيوني » - النص منقول عن Jewish Chronich ٨ شباط - فبراير ١٩٧٤).**